# GRACIA, METAFISICA, DERECHO

OSVALDO LIRA, SS.CC.

El libro de la SABIDURIA ofrece, para nosotros, un matiz muy particular dentro del marco de los restantes libros del ANTIGUO TESTAMENTO. Desde luego por el sitio en que fue escrito, que fue la monarquía egipcia de los Tolomeos, uno de los jirones en que se resolvió el imperio de Alejandro Magno y que se encontraban listos ya, en ese siglo, para caer, sin mayor dificultad, bajo el dominio de los romanos. Y luego, por la época, que fue, según parece, la de las postrimerías del siglo primero antes de la venida, a este mundo, de Cristo Redentor. Así su autor pudo absorber, junto con las esencias de la Revelación mosaica, de que era depositario exclusivo el pueblo israelita, los efluvios de la cultura griega, que no obstante las peripecias políticas a que dichas monarquías se vieron sometidas, constituyó el centro y como el núcleo de su vida intelectual. Baste recordar que, en aquella época, Atenas se había visto sustituída por Alejandría. Pues bien, en las páginas de este sagrado libro se leen las siguientes palabras, que hemos juzgado oportunas para infundir sentido y dirección a este trabajo: *Corpus quod corrumpitur aggravat animam*[1]. Que, traducidas a nuestro romance castellano, expresan que el cuerpo corruptible agrava el alma. Es de notar, en este caso, que la acción misma de *agravar* presenta un significado que difiere de modo considerable de la que se le suele atribuir en el lenguaje corriente de hoy en día. Porque la significación primigenia de *agravar* no es la de *intensificar*, según se admite hoy sin entrar en mayores averiguaciones, sino la de *aumentar el peso* de una cosa, la de hacerla más pesada, aunque no la de aumentar su masa. En otras palabras, la de atraerla hacia abajo, hacia el centro de la tierra. Y nos hemos detenido en un asunto que pudiera parecernos baladí porque es aquí donde se descubren las raíces, los fundamentos últimos, de la actitud intelectual de los fenomenólogos y agnósticos, actitud que se presenta, en nuestro tiempo, dotada de predominio practicamente absoluto, sin que el más pequeño contrapeso venga a perturbarla. De una actitud que, a pesar de sus disfraces verdaderamente inagotables por su número, no pierde su identidad con la más cruda actitud materialista.

Es que, en verdad, y por más que se diga e insista una y otra vez en lo contrario, la actitud fenomenista sólo admite, al fin de cuentas, aquello que puede caer bajo nuestras miradas corporales; aquello que se toca, que se oye,

[1] SAP., IX, 16

que se ve. No se preocupa, en consecuencia, de modo serio y eficaz, de nada que, de una manera u otra, supere la actividad de los sentidos. No se trata aquí, por cierto de suposiciones infundadas por parte nuestra sino, de afirmaciones apoyadas en hechos cuotidianos e imposibles, por lo mismo, de negar. Y como es fácil comprobar, nuestros sentidos, tanto externos como internos, sólo pueden recaer, como sobre su objeto propio y exclusivo, sobre las realidades materiales, o bien sobre las acciones con que estas realidades son captadas. Es cierto que los adoradores exclusivistas del fenómeno considerado en su propia calidad fenomenal, admiten, según acabamos de insinuar, que pueden darse fenómenos auténticos en el interior de nuestro *yo*; o, dicho de otro modo, reconocen la eficacia gnoseológica de lo que se conoce con el nombre de *experiencia interna*. Pero, por otra parte, también resulta cierto que, como no se pronuncian de manera categórica acerca de la superioridad del alma sobre el cuerpo -por razones variadísimas que no es del caso, ahora, enumerar-, tampoco tienen derecho a que se les considere, en el sentido riguroso del concepto, como espiritualistas. Porque, desde el momento en que no admiten la posibilidad de conocer lo que son las entidades sustanciales, esas entidades que caen bajo nuestras miradas, aun intelectuales, de modo indirecto tan sólo, y a través de los sentidos, tampoco pueden afirmar lógicamente que la experiencia interna difiera radicalmente de la externa. En definitiva, no pueden afirmar que, por el solo hecho de admitirla, superen el carácter subrepticiamente materialista de su postura originaria. En verdad, por más que digan lo que quieran, cualquier postura fenomenológica equivale pura y simplemente, a rechazar la existencia de entidades sustanciales que, en su calidad de sustanciales, trasciendan el mundo de la *materia signata quantitate* a la vez que constituyen la raíz irreemplazable e indiscutible de los propios caracteres materiales.

Naturalmente, esta postura intelectual trae consigo algunas consecuencias que, por su carácter, siniestro en cierto modo, es preciso tomar en consideración y analizarlas con rigor.

La primera de ellas, tras la propia negación de los valores supramateriales, que ya consideramos, consiste en el rechazo de la causalidad en cuanto tal. Sin embargo es de notar que no estamos ahora refiriéndonos a ningún tipo específico de causa, sino a la esencia misma del influjo causador. Porque, para los fenomenistas extremados, ningún género de causas puede calificarse de existente. De esta suerte, si no se hallan reñidos, ellos, con las exigencias de la lógica, tendrán que sustituir los influjos mencionados por las simples relaciones cronológicas de anterioridad y posterioridad. La *entidad* en su sentido más profundo queda reemplazada, de esta suerte, por *el tiempo*, por ese accidente de accidentes, que, según Aristóteles advierte, es *la medida del movimiento según anterioridad y posterioridad*. El carácter erróneo de semejantes actitudes se manifiesta así cada vez más siniestro a medida que vamos profundizándolo en sus rasgos. Porque de esta suerte se atribuye a simples modificaciones adjetivas de un sujeto, que por lo mismo, carecen de suficiente consistencia entitativa para existir por cuenta propia, lo que es privativo de la sustancia en cuanto tal. Y por cierto que, en tales condiciones, las realidades que constituyen nuestro ambiente, nuestro entorno, se ven singularmente empobrecidas. Se rechaza así, también el misterio natural de la persistencia

de la causalidad eficiente *in facto esse*[2] en el seno de su efecto, persistencia que proviene de que dicha causa sea más su efecto que su efecto... ya que el efecto no puede producirse a sí propio mientras que su causa *in facto esse* puede producirlo. Hemos juzgado oportuno insistir en este carácter peculiar de este tipo de causas eficientes en atención a la importancia que reviste, y también a que no se insiste en él jamás. Ocurre además que, contemplada bajo esta perspectiva, trascendente y misteriosa, la simple correlación temporal o cronológica de anterioridad y posterioridad resulta, frente a las realidades sustanciales, de una inanidad y pequeñez desconcertantes, buena sólo para retener la atención de los agnósticos.

La segunda de las consecuencias que acabamos de anotar afecta al concepto mismo de causalidad final, y, por ende, a la dimensión propiamente humana de las actividades de la persona racional. En la actitud fenomenista, que hemos asimismo calificado como agnóstica, nuestra actividad humana se ve privada, en todos sus aspectos, de razón auténtica de ser. En semejantes condiciones, no nos quedaría más remedio que actuar porque nos da la gana, porque sí, y aún podríamos avanzar por esta vía hasta negar la posibilidad misma de toda actividad; porque no dándose razón de ser alguna, tampoco pueden brotar ganas o deseos propiamente tales. De esta suerte, la persona humana queda reducida a una maraña espesa de incongruencias. No es de extrañar entonces que, en semejantes condiciones, esa persona se vea presa de negros pesimismos, y que proclame y sostenga en alta voz y por doquiera que su existencia carece de sentido, y, en consecuencia, que, llegada la ocasión, no vea más salida que el suicidio. Son precisamente estas expresadas consecuencias las que nos ofrece el curso de la Historia. Los Sören Kierkegáard, los Jaspers y los Heidegger -por no mencionar sino los nombres de máxima importancia- se nos presentan como otros tantos exponentes, subrepticios o manifiestos, del más desordenado de todos los apetitos de que pueda verse presa la persona humana: el de querer penetrar el misterio impenetrable que, a cualquier inteligencia creada ofrecen los entes existentes en cuanto entes. En otros términos, el misterio insondable del acto supremo de existir. ¡Lamentable prurito que sólo puede conducir -si Dios no lo remedia- a la destrucción de ese individuo racional, que es imagen de Dios por creación e hijo de Dios por adopción!

Tal es la honda tragedia en que se debate la ética moderna, si es que todavía puede seguir llamándose ética....

*

Esta pavorosa *agravación* del alma por el cuerpo es el influjo maléfico que se halla en la raíz de la postura fenoménica de nuestros días.

Es la que nos ha llevado asimismo a estructurar este trabajo en dos secciones netamente diversas entre sí y que versan, según lo indica el título que lo encabeza, estudian y analizan, con la brevedad que impone el caso, el influjo que, con absoluta e irreducible antelación, hacen sentir sobre la condición jurídica de la persona racional, la Gracia divinizante o deiformante,

[2] Se llama causa eficiente "in fieri" la que produce la génesis del efecto, sea éste una modificación o circunstancia adjetiva. Causa eficiente "in facto esse", en cambio, es aquella que produce, además, la persistencia entitativa del efecto. Como ejemplo de causa eficiente in fieri podemos dar el de Miguel Angel respecto de la PIETA o el de Velázquez respecto de LAS MENINAS, y como ejemplo de causa eficiente in facto esse, el sol respecto del día. Y es en este último tipo de causas, pero de modo infinitamente más perfecto, donde figura Dios respecto de todas y cada una de sus creaturas.

y el acto de existir esencializado humanamente. Estas seccciones van encaminadas, como es de suponer, a destacar los fundamentos últimos del Derecho y de las Leyes Eterna y Natural. Debemos observar, no obstante, que, por razones fáciles de advertir, y a pesar de ser la realidad sobrenatural de la Gracia deiformante la que por el género de su influjo, ocupa el primer lugar entre los presupuestos configurativos del Derecho, el presente estudio lo iniciaremos por el análisis de sus presupuestos metafísicos.

*

Las diversas maneras por las cuales la persona racional puede enfrentarse con el universo en que está inmersa pueden reducirse a dos fundamentales: el *antropocentrismo* y el *ontocentrismo*. Dicho de otro modo, decidir que el centro del universo material se encuentra situado en el *individuo racional*, o, al contrario, que ese centro se halla situado en el *ser*. Es de advertir también que, en beneficio de la exactitud en la expresión, la postura ontocéntrica debe recibir la calificación de *teocéntrica*; porque, para quienes creen en el ser, éste viene a identificarse, al fin de cuentas, con Dios creador y providente.

*

La visión antropocéntrica del mundo consiste en creer que el conjunto de los entes que lo integran van girando en torno del individuo racional, de tal suerte que es este mismo quien determina en exclusividad las modificaciones que puede ir experimentando el mismo mundo en el curso de su, al parecer, monótono existir. Naturalmente, esta postura antropocéntrica se manifiesta de mil modos diversos. Pero de entre todos estos modos nos interesa subrayar especialmente, prescidiendo de todos los restantes, los de sus proyecciones gnoseológica y política.

Es así como, en el orden gnoseológico, el antropocentrismo se proyecta en una multitud de posturas aprioristas que no tienen absolutamente nada que ver con la *entidad* y *lo que son* las cosas consideradas en sí mismas. Para los agnósticos de todos los pelajes, la actividad cognostitiva tiene absoluta razón de ser en el seno del sujeto cognoscente, de tal suerte que lo que se conoce con el nombre de *objeto conocido* viene a revelarse, en suma, como fruto exclusivo del sujeto que conoce. Queda así la realidad, circundante y extrasubjetiva, reducida a la simple condición de un puro detonante, por así decirlo, de un estímulo cuyo flujo no alcanza a especificar esta propia actividad. Y no se crea que al expresarnos de este modo, estemos simplificando excesivamente este problema. Porque, en verdad, si sabemos escudriñar a través de las manifestaciones exteriores de la actitud mental de los fenomenistas, podemos descubrir ciertos caracteres constantes y comunes, y esos caracteres tienden siempre e invariablemente a amortiguar, a aminorar, la energía entitativa del objeto conocido, en beneficio del sujeto cognoscente. Pensándolo bien, es esta actitud invariable de todos los idealismos que, a partir de la antigüedad grecorromana, han aparecido en el curso de la Historia. Ahora limitándonos a contemplar los que han brotado ya en la Era cristiana, los podemos reducir, en cierto modo, a la unidad mediante el trazado de una curva de desarrollo que, partiendo de las ideas innatas de Descartes, sigue a través de Leibniz con sus *mónadas* y de Kant con sus formas sintéticas *a priori*, para venir a consumarse en el idealismo absoluto hegeliano con su identificación del ente con la nada. Sin embargo, con lo anterior, no queda dicho todo. Porque, con posterioridad al episodio hegeliano y a manera de glosa o comentario, han aparecido reviviscencias numerosas de la actitud fenomenista que han recibido diversas denominaciones: fenomenología, historicismo, existencialismo, etc. Sin embargo, de ello

sea lo que fuere, en la raíz de todas ellas, está latente y palpitante una sola y misma, a la vez recóndita, actitud fundamental: el antropocentrismo exasperado, la rebelión pertinaz contra toda suerte de normas objetivas que, de algún modo, pudieran atentar contra la independencia absoluta e ilimitada de ese individuo racional que parece ir perdiendo más y más el aspecto de *homo sapiens* con que, en uno de sus malos cuartos de hora, lo decoró Linneo...

La postura antropocéntrica, pues, implica de por sí, de modo necesario e irremediable, la rebelión frontal, téorica y práctica a la vez, contra toda especie o clase de normas objetivas. En estas condiciones, el *homo sapiens* se considera el creador absoluto de su propio pensar y de su propio conocer.

*

Ahora bien, así como la actitud antropocéntrica predica la absoluta autonomía del pensar y el conocer, también la sostiene con la misma intensidad y virulencia en el orden de la praxis. Del mismo modo que, según la actitud que venimos denunciando, la inteligencia se mantiene absolutamente autónoma e independiente respecto de todas las normas objetivas, así también ha de ser la voluntad la productora y aun la creadora de sus propios fines u objetivos. Interpretando así de modo absolutamente erróneo la tesis tomista de que las acciones del sujeto tienen por objetivo directo e inmediato, aunque no último, por cierto, la entidad sustancial de ese sujeto, el antropocentrismo lo erige en fin último y supremo. Se comprende que en tales condiciones, todo cuanto haga u opere el individuo humano haya de ser considerado forzosamente como bueno. De esta suerte tenemos, en vez de una moralidad propiamente dicha, esa presunta autenticidad de que tanto se habla y perora en nuestros días, y que guarda una curiosa semejanza, por no decir identidad, con el *silvestrismo*, o, si se quiere, con el puro y simple *salvajismo*. En verdad que el ideal humano, desde el punto de vista antropocéntrico, es, sin lugar a dudas, el salvaje. Claro está que se trata de un tipo de salvaje muy capaz de engañar, hasta cegarlas, las miradas frívolas y superficiales de los hombres. Porque los salvajes de hoy día, a diferencia de los tiempos ya pasados, llevan indumentarias europeas. Pero hay más aún. Porque este tipo de salvajes -o, si se prefiere, de silvestres, para recurrir a eufemismos que, de suyo, no son tan agresivos- puede llegar a cometer los delitos más horribles... con tal de que se guarden los modales convenientes, eso que, en conjunto, suele denominarse el *savoir faire*. Así, si se sujeta a este *modus operandi*, el silvestrismo, por siniestro que resulte para las normas supremas de la ética cristiana, podrá ejercerse con la benevolencia y aprobación del medio ambiente, hasta el punto de poder aspirar al veredicto favorable aun para sus crímenes.

*

De esta suerte, así como el antropocentrismo intelectual conduce hasta la supresión real del objeto conocido, reduciéndolo a una simple secreción del sujeto cognoscente, así también el antropocentrismo de orden práctico lleva hasta la supresión pura y simple de los fines, sobre todo del que, respecto de ellos, es postrero y que precisamente lleva el denominativo de Fin último. No existen, en el antropocentrismo, fines u objetivos que sean de algún modo extrínsecos al *homo sapiens*, sino que es este mismo quien se erige a sí propio en su fin último. Sin embargo, una interrogante se plantea que, por lo demás, no se basa en suposiciones ni quimeras, sino que se apoya en la para ellos molesta circunstancia de que, por más que se diga y se sostenga lo contrario, hay *entes existentes*. Y no sólo es el sujeto cognoscente quien figura entre estos entes, sino también las innumerables entidades que constituyen su entorno. Ante esta circunstancia, que no puede dejar de ser lógicamente

desagradable para cualesquier tipos de agnósticos, ¿qué caminos pueden abrirse ante un sujeto antropocéntrico? ¿cuál habría de ser, en este caso, su *modus operandi*? Porque la posibilidad de recurrir a factores que pudieran conciliar la perfecta autonomía del sujeto con la menos perfecta vigencia existencial de los objetos no entra en modo alguno dentro de los propósitos agnósticos. Porque, según su modo de pensar antropocéntrico, esos hipotéticos factores han sido reducidos a la nada por el progreso incesante de las ciencias...Se hace entonces preciso recurrir a otro tipo de influjos dignos de ese progreso sagrado y venerable, alcanzado por las condiciones de vida del individuo presuntamente personal. Algo así se *imaginó* -porque el *idear* le era francamente inalcanzable- el pobre ginebrino del XIII. Pero como sus *postulados* -porque tampoco es posible que, respecto de él, hablemos de *principios*- inspiran el modo de vivir de los pueblos en nuestros propios días, urge encontrar el modo de hacer que esos postulados informen aparentemente la vida de los pueblos que, para su desdicha, tienen que vivir en sociedad.

Esa manera de aparentar hacer factible lo que, de hecho, jamás habrá de serlo, consiste en la nunca bien ponderada pseudodoctrina de las *mayorías*. Así, el antropocentrismo adopta, para engañar a los incautos y a quienes se ofrecen como tales, la aplicación desenfrenada del principio de que *cuatro ojos ven mejor que dos*.....Del mismo modo que la persona individual se ha erigido a sí propia en fin último, pervirtiendo así groseramente la noción propia de *fin*, así también procura conciliar sin conseguirlo por supuesto, la soberana y demoníaca independencia individual con la circunstancia de vivir en sociedad. Claro está que, en semejantes condiciones, esta vida en sociedad resulta muy diversa de la que debería regir para poder cumplir con su finalidad fundamental, que es la de asegurar el desarrollo normal de la vida de la persona humana en este mundo. Pero lo que resulta extremadamente penoso y lamentable es verificar cómo estos infundios son aprobados y reverenciados por muchedumbres innumerables de católicos que, siéndolo, tal vez, en otros órdenes de cosas, no demuestran lo mismo al optar por el régimen materialista de las mayorías. Así, los mismos que creen a pie juntillas que la vida de una sociedad civil no puede regirse sino por *mayorías* y no por *la verdad*, son los que creen, no talvez a pie juntillas, que Cristo es la Verdad. De este vivir contradictorio nace la absoluta ineficacia que los seudopolíticos católicos manifiestan, con constancia exasperante, frente a los procedimientos del marxismo. Tal vez sea -nos asalta la duda- porque los principios en que se apoyan unos y otros sean los mismos...

De esta suerte, la visión antropocéntrica del mundo lleva consigo inseparable y fatalmente dos consecuencias. En el orden especulativo y doctrinal, un subjetivismo sofocante que ha de parar de modo irremediable, si se guardan los preceptos de la lógica, en un absoluto y asfixiante *solipsismo*. Y en el orden de la praxis, una sociedad civil que sólo ha de tener por objetivos el bienestar puramente material de los sujetos que la integran. Bienestar que, además, ha de resultar en definitiva excesivamente frágil, porque ha de depender, a falta de normas necesarias y trascendentes, de que los connacionales no se molesten entre sí.

*

La visión ontocéntrica del mundo, como ya puede suponerse, ofrece caracteres radicalmente contrapuestos a la actitud que acabamos de estudiar. Hemos de insistir, además que, para nosostros los católicos, la visión ontocéntrica del mundo deberá llamarse, según ya lo advertimos, *teocéntrica*. Porque este ser que constituye el centro del universo se llama, y es efectivamente, Dios. Y no olvidemos que ya el Estagirita, desde el seno de la paganía en que se encon-

traba inmerso, da a las especulaciones metafísicas un carácter claramente teológico, y es en virtud de esta actitud como escribió el libro *lambda* de su Metafísica para demostrar la existencia de un primer motor inmóvil que da la razón definitiva de todos los entes existentes. Es esta visión teocéntrica del mundo la que nos resulta absolutamente propia, y la que, además y por si lo primero no fuera suficiente, se halla identificada estrechamente con la verdad.

En esta manera teocéntrica de considerar el universo, y como su mismo nombre nos lo indica, la razón última de ser del conjunto de los entes existentes es su Creador. Y ya desde un primer momento lo calificamos como *creador* y no como *simple productor*, porque todo creador es, de modo eminente productor, pero no, en cambio, los productores son *ipso facto* creadores. Por lo que a nosotros se refiere, es un hecho que estamos acostumbrados, en todos los órdenes de cosas, a enfrentarnos con simples productores, pero no con creadores. Porque los autores con que solemos encontrarnos sólo pueden desarrollar sus actividades específicas sobre materiales preexistentes. Ocioso sería seguir insistiendo en este punto cuando cada cual puede verificarlo por sí mismo. Basta, en verdad, arrojar una mirada sobre el mundo que ya podemos denominar *artificial* para que nuestra tesis resalte de inmediato a nuestra vista. Tanto en el orden del arte propiamente dicho como en el de la simple artesanía, lo verificamos, en efecto, sin la menor dificultad. Pintores sin telas ni colores; escultores sin mármol ni granito, etc.; arquitectos sin espacio; músicos sin esas vibraciones del aire que reciben el nombre de *sonidos*, y también pensadores sin esos materiales sutilísimos que se llaman *idea* o *conceptos*, se nos aparecen como otros tantos contrasentidos insolubles. La persona racional, en efecto, no crea sino que produce, y cuando no produce, se limita a *engendrar* o *generar*, pero de ningún modo podrá alcanzar jamás esa manera de producir de la nada suya y del sujeto que se llama *creación*. Hasta tal punto resulta cierta esta tesis que ahora formulamos, que el uso de la palabra *creación* aplicada a las artes bellas o a las doctrinales constituye, al fin de cuentas, un abuso que resulta tolerable en virtud de que el término de marras no se toma en su sentido estrictamente riguroso. Así, pues, el individuo racional puede *producir* y puede asimismo *generar*. Lo que no podrá jamás por mucho que se empeñe, es *crear*.

Fundamento necesario e innegable de la cosmovisión teocentrista es el carácter *contingente* de los individuos y personas que integran nuestro universo material. Los entes extensos y visibles, por muy variada y multiforme que sea su condición entitativa, ofrecen todos, sin excepción alguna, la nota de que, alguna vez, pudieron no existir, y asimismo, la de que, algún día pudieran regresar a esa nada de donde los sacó la *ciencia de visión* de su Divino Creador. Y es de notar que esta posibilidad de existir o no existir ha comenzado a cobrar consistencia entitativa no, por cierto, antes de que empezaran a existir sino una vez dotadas de existencia. Dicho de otro modo, para ser contingente de verdad, todo ente tiene, primero, que existir. Es una vez que existen , y no antes, cuando el problema se plantea con verdad. La contingencia en una característica o nota de los *entes* y no de los *conceptos*, porque son los entes y no, empero, los conceptos, los que existen con existencia propiamente dicha. La tesis resulta de absoluta claridad y sólo podría negarla quien se muestre dispuesto a renegar asimismo de su condición de racional. Ahora bien, la contingencia se resuelve, por su parte, en otras dos notas que bien podríamos calificar de subalternas, que son la *movilidad* y la *limitación*. En otros términos, la contingencia se revela en el hecho de que los entes existentes están sujetos a una serie continua e interminable de alteraciones y cambios de todo orden, que los afectan en las líneas más diversas con

excepción de aquella que hace que cada uno de ellos sea *lo-que-es* y se llama *esencia*. Tan es así que no vacilamos en formular una tesis aparentemente paradójica pero que no lo es en realidad: que sólo puede entrar en movimiento -es decir, sufrir alteraciones adjetivas- sólo aquello que, a través de ellas, mantiene su identidad consigo mismo... Realmente, bajo este aspecto, que es el suyo verdadero, la contingencia de cada ente y la de todos ellos en conjunto resulta una verdad absolutamente indudable y evidente.

La movilidad, empero, no es la sola nota subalterna a través de la cual se manifiesta la contingencia de los entes. Se da también otra, según acabamos de decirlo, que es su limitación entitativa. Es decir que su entidad se encuentra restringida a ciertos límites naturales o específicos. Debemos, no obstante, formular una serie de reservas referentes a esta nota. Porque de entre los límites que afectan a los entes existentes, podemos distinguir dos clases: los de índole *esencial* y los de tipo *existencial*. Y esta división se basa en el hecho de que estos entes se hallan estructurados de un doble principio que es *esencial* y *existencial*. Es decir, su *naturaleza* y su *acto, o energía, de existir*. Y son, por cierto, los límites de tipo existencial y no los otros los que mantienen relación más estrecha con su condición de *entes*. Los entes, en efecto, son entes en la medida exacta en que existen y, por ninguna otra circunstancia. Porque, por su esencia, no son *entes* sino, tan sólo *tales entes* o *entes tales*. Este punto es, en verdad, de importancia excepcional, y debemos, por consiguiente, mantenerlo de modo ininterrumpido ante las miradas de nuestra inteligencia. En verdad, y para hacer mayor claridad en este asunto, debemos observar que la doctrina que estamos formulando es la que divide las perfecciones que ennoblecen a los entes en las dos especies de *puras* y *mixtas*. En otras palabras, en las que no encierran en su concepto ningún matiz de imperfección y las que efectivamente lo poseen. Por supuesto que son las perfecciones puras, no las mixtas, las que de modo más intenso dignifican a los entes, y son ellas asimismo las que, con mayor intensidad, denotan y destacan su condición de *contingentes*. Porque siendo perfecciones puramente tales, deberían verificarse o realizarse de modo ilimitado. En cambio, comprobamos que los entes, no obstante poseer la perfección que es máxima entre todas -o sea, el *existir*- lo poseen limitado; es decir de un modo que no es, en verdad, el que les corresponde.

De esta suerte, pues, son la *movilidad* y la *limitación así explicada* las dos notas fundamentales a través de las cuales se va manifestando la contingencia de los entes.

*

De esta doctrina podemos deducir una consecuencia importantísima.

Como lo decíamos de modo equivalente, la contingencia consiste en la indeterminación *ab intrinseco* en que se halla un ente para existir o no existir. Esto no obstante, los entes contingentes están dotados efectivamente de existencia, ya que, de lo contrario, no serían entes. Esto quiere decir por consiguiente, que *hic et nunc*, si existen es porque están determinados a existir. Pues bien, dado que nadie puede darse, ni dar, lo que no tiene, es preciso de todo punto que esos entes, privados, como se hallaban, de determinación ab intrinseco para existir, la hayan recibido *ab extrinseco*. En esto no puede caber la menor duda. Por ende, necesitan de una causa que los mantenga en la existencia. Y no decimos tampoco que esta causa *haya hecho* -así, en pretérito imperfecto- que comiencen a existir sino, en presente indicativo, que *los está manteniendo* en la existencia. Este es el único modo correcto de expresarnos. Ningún otro dejaría de hacer concesiones ilegítimas

a la imaginación y al antropomorfismo. No. En este caso tiene que tratarse de una causa eficiente que no lo sea *in fieri* tan sólo, sino, además, *in facto esse*. De este tipo de causas nos ofrece algún ejemplo el propio mundo material: el sol, causa del día; la bombilla, de que la estancia se vea iluminada, y, en fin, la mano del billarista que mueve el taco del billar. Además, esta causa eficiente *in facto esse* de que hablamos, deberá ser exhaustiva; porque, desde el momento en que su efecto propio es nada menos que *existir* -es decir, la propia entidad del ente contingente- no hay absolutamente nada, ni tampoco podrá haberlo, que quede fuera de ella, ya que la propia esencia habrá de carecer de realidad mientras no se vea afectada por el acto supremo de existir. No se trata, por cierto, de que estemos negando ahora la distinción real entre la esencia y su correlato existencial. De ningún modo. Pero sí debemos insistir en una circunstancia que muy pocas veces, por no decir ninguna, hemos visto estampada en las páginas de los autores que tratan *ex professo* del problema. Es innegable que *esencia* y *existir* se distinguen realmente entre sí, y el Angélico así lo deja dicho, si bien de modo implícito, a lo largo de sus obras. Pero con igual seguridad hemos de insistir en que esta distinción real difiere *toto coelo* de las otras distinciones reales a que este mundo nos tiene acostumbrados. Estas últimas, en efecto, operan sobre *formas*, sobre esas actualizaciones que podemos calificar *de primer grado*, y que, de suyo, se convierten en indeterminaciones -o, más bien, en *potencialidades*- frente a la actualización plenaria y última que es la que opera, de suyo, el existir.

Lo que ocurre es que, en este mismo instante, estamos enfrentándonos con el mayor y más profundo *misterio natural*, que es el del ser. Porque es el existir y no la esencia lo que nos emparenta con nuestro Creador, ya que las funciones peculiares de nuestra esencia - y de todas las esencias- no son las de denotar o destacar nuestro parentesco con el Creador sino la medida, la manera, la intensidad, en que somos sus parientes. En verdad, la distinción real entre esencia y existir, absolutamente innegable en cuanto al hecho de que *se da*, resulta tan irreduciblemente misteriosa como la circunstancia de que se dan dos planos, por así decirlo, de existentes o existires: los existires limitados o esencializados, que son los de los entes contingentes, y el Existir puro e ilimitado, que es el mismo Dios. De este modo, la esencia viene a coartar, a limitar, a restringir, a constreñir el parentesco metafísico con que el existir nos mantiene vinculados a nuestro Creador. En semejantes condiciones, ¿cómo no iba a ser irreduciblemente misteriosa, a pesar de su carácter innegable la distinción real entre esencia y existir? En verdad, lo que, en primer término, resulta misterioso, no es tanto la distinción a que nos estamos refiriendo, sino, sobre todo la coexistencia de lo finito y lo Infinito. Esta coexistencia -según lo dejamos dicho más atrás- es la de una causa que es más intensamente su efecto que ese efecto, lo es consigo mismo. Porque esta causa puede producir, y está, de hecho, produciendo, sus efectos, al paso que estos últimos no pueden, ni podrán nunca, producirse a sí mismos. De aquí resulta que todo cuanto toca el existir resulta, de algún modo, irreduciblemente misterioso. No porque sí, sino porque, de alguno u otro modo, está versando sobre Dios. Esta es la razón definitiva por la cual todas las intentonas que han surgido a lo largo de la Historia para definir el acto de existir han resultado, de uno u otro modo, unas solemnes necedades. Como lo hemos expresado en diversas ocasiones, y ahora lo hacemos una vez aún, la única -oígase bien: la única- manera de definir el existir consiste en la generación eterna del Verbo por y en el seno del Padre Celestial. No hay, ni jamás podrá haber, otra. Y no insistimos en detalles porque no estamos escribiendo un tratado de Sagrada Teología.

De esta suerte, porque somos contingentes, no tenemos más remedio que ser causados. Y es después de haber sido causados y no antes, como podremos desarrollar actividades. Dicho de otro modo, somos efectos antes de ser causas, y sólo podemos causar por cuenta nuestra una vez que hemos sido ya causados. O *efectuados*, que es lo mismo. He aquí otra afirmación cargada de enseñanzas. Porque, si meditamos el problema con algún detenimiento, deduciremos que sólo podremos causar en la medida exacta en que previamente, seamos efectuados. No por cierto, más allá, en lo que se refiera a modalidad e intensidad. Esto quiere decir algo muy sencillo: que no somos ni seremos jamás independientes por completo en lo referente a nuestras actuaciones. No lo seremos *absolutamente*, sino tan sólo *humanamente*. Porque la razón suprema y definitiva, tanto de nuestro existir como de nuestras actuaciones, no radica en nuestra entidad humana racional sino en Aquel que nos está manteniendo en la existencia. Hemos de tener muy presente esta tesis, en primer lugar, por su importancia, y, luego, porque dejará sentir su presencia en el curso de este trabajo. En verdad, en ninguna de sus actividades propiamente humanas -es decir, en aquellas que dependen de su inteligencia y de su voluntad- el individuo racional podrá hacer, de su capa, un sayo. Por este idéntico motivo, en la visión teocéntrica del mundo, la doble norma de especificación e intensidad en nuestras actuaciones no deberemos situarla nunca, por ningún motivo, en el mero hecho de no atropellar los derechos de nuestros semejantes. No decimos que no debamos respetarlos. Lo que decimos es que este respeto no es fundamental en modo alguno, sino una simple consecuencia o derivado de su radicación en la conformidad que han de mantener nuestros actos humanos con Aquel que nos está manteniendo ininterrumpidamente en nuestro ser.

*

De las reflexiones anteriores podemos deducir una consecuencia que no viene a ser sino un aplicación concreta que ahora hacemos, de una tesis más general ya enunciada en estas páginas: que *Dios es más intensamente cada cual que cada cual*. Esta proposición que, en un primer momento, podría hacer creer que estamos corroídos por el virus nefasto del panteísmo, resulta, en verdad, de las palabras mismas del Angélico. Expresándose, según acostumbra, con absoluta claridad, nos advierte que el ser -es decir el acto o energía de ser o de existir- constituye lo más íntimo y profundo de cada ente[3]. La importancia de esta doctrina radica en verdad en que, en ese mismo instante, está él analizando el problema de la inmensidad de Dios. En otros términos, de que Dios se halla presente en todos, absolutamente en todos, los entes contingentes. Y aquí se nos aparece en toda su grandeza el misterio de la distinción entre Creador y creaturas. Porque esta distinción pareciera hacer saltar en pedazos todos los moldes a los cuales acostumbramos someter nuestras distinciones terrenales. En verdad, resulta, después de todo, más o menos fácil expresar las distinciones que reinan en este bajo mundo material y contingente: distinción real adecuada y distinción real inadecuada, sin que queramos sostener que no se den otras, que, en todo caso, son más pertenecientes a la lógica que a la ontología. Pues bien, es preciso interrogarnos a cuál de estas dos especies enunciadas pertenece la que se da entre el Creador y sus creaturas, y, en verdad, la respuesta no acude de modo muy sencillo a nuestra mente. De un lado, tomando en cuenta la mencionada presencia de inmanidad de Dios en todos los entes contingentes, tal distinción parecería

3- "Esse est autem illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest". S. TH., I, VIII, 1, c. Aconsejamos leer todo el cuerpo del artículo.

ser inadecuada, tal como la que se da entre el individuo racional y su alma espiritual. De otro lado, teniendo en vista que Dios es el existir absoluto e infinito al paso que los entes contingentes son existires esencializados, no cabe la menor duda de que la distinción de marras es adecuadísima. De todos modos, creemos que la respuesta debe matizarse. Desde un ángulo absoluto, no cabe la menor duda de que la distinción que analizamos es la máxima, e infinitamente más intensa que cualquier distinción real adecuada que pueda darse entre creatura y creatura. Sin embargo, desde el punto de vista accidental y relativo -que en terminología tradicional se calificaría como *secundum quid*-, podríamos decir que esa distinción resultaría, de algún modo inadecuada, por cuanto la presencia de Dios en los entes contingentes se asemeja, verbigracia, a la de la persona en cada una de sus propiedades o en uno cualquiera de sus órganos.

De esta suerte y apoyándonos en la citada distinción entre Creador y creaturas, estamos resolviendo virtualmente el caso de las legislaciones positivas. Porque, como en cualquier otro tipo de creaturas, la que es imagen de Dios por creación se encuentra transfixiada -por decirlo de algún modo- por el Existir divino. Insistimos una vez más en que no estamos incurriendo de ningún modo en los errores panteístas, sino acusando y destacando simplemente la profundidad del misterio con que se enfrenta nuestra modestísima humana inteligencia, así como la abrumadora pequeñez entitativa de toda creatura respecto del Creador de todas ellas. Es indudable que la creatura inteligente puede desarrollar influjos que son causales en el estricto sentido del concepto; pero no lo es menos que, para poder desarrollarlos, necesita, a su vez previamente, ser causada o *efectuada*. Ahora bien, el hecho mismo de hallarse causada o efectuada implica -independientemente de que pueda complacernos o aterrarnos- hallarse regulada en la medida misma en que es causada. De aquí podemos deducir que, no siendo, el causar humano, supremo ni siquiera independiente, tampoco podrá ejercerse de modo absoluto e ilimitado, sino que, al contrario, habrá de someterse, en los instantes mismos en que entra en ejercicio, a ciertas regulaciones o determinaciones que, por las circunstancias mismas en que influyen, deberá ajustarse estrictamente a sus normas esenciales. Porque, en realidad, éstas se hallan más allá de la voluntad del sujeto agente humano. Es así como, para mostrarse plenamente racional, en su calidad de imagen de Dios por creación, puede y debe *autoposeerse* dentro de ciertos límites, o, lo que es idéntico, *autoconocerse*, entrar en posesión de las raíces próximas o remotas de cada uno de sus actos. Dicho de otro modo, el sujeto agente humano disfruta de una posesión mucho más intensa de sus propias actuaciones que los animales puramente sensitivos, aun cuando, por otra parte, esta autoposesión no llege a la intensidad y perfección que en casos semejantes, alcanzan los espíritus angélicos.

A la luz de estos principios, podemos preguntarnos acerca del hecho capital de que existen los entes contingentes. El Estagirita ya afirmaba que interrogarnos por qué el hombre es hombre, carece de sentido, y la misma carencia de sentido sigue afectando al mismo interrogante aun cuando recaiga sobre cualquiera de las especies de entes que, en multitud practicamente inagotable, constituye el universo contingente. Efectivamente, interrogarnos por qué el hombre *es hombre*, carece de sentido. Pero preguntarnos por qué el hombre *es*, así, a secas, no sólo no carece de sentido, sino que lo posee en tal medida y con tal intensidad que ninguna inteligencia contingente podrá adecuadamente descubrirlo. La razón de este aserto es muy sencilla: en este interrogante está implicado en su sentido más estricto el trascendental problema de la *creación*, o sea, el de *la producción de un ente desde su propia*

*nada y la de su sujeto.* Dicho todavía de otro modo: de la nada de su materia *signata quantitate* y de la de su forma sustancial. Ahora bien, en virtud del carácter absolutamente excepcional que ofrece, en el seno de cada creatura, la distinción real entre esencia y existir -para no ascender hasta su causa última que es la ciencia de Dios en cuanto tiene unida a sí ministerialmente su voluntad omnipotente-, el Creador no sólo nos está manteniendo en una existencia cualquiera, sino, además en una que es *determinada.* Es así cómo la causalidad humana deberá ejercerse siempre conforme con el Influjo creador, en cuyo seno radica la razón de ser definitiva de todos los entes contingentes.

*

Las causas consideradas en sí mismas y con anterioridad a las especies en que cada una de ellas puede resolverse, han de contemplarse como otras tantas determinaciones operadas por ellas en una entidad que, para el caso, cobra los rasgos de un *efecto.* Naturalmente que, en casos semejantes, el concepto de *determinación* deberá tomarse no en sentido *unívoco* sino simplemente *análogo.* Ahora bien, algunas de entre ellas determinan al efecto por sí mismas, y esas causas son las que reciben la denominación de *intrínsecas.* Otras, en cambio, influyen en él no por medio de sí mismas sino en virtud de un factor que no se identifica con la entidad de cada una: son las que se conocen bajo el nombre de *extrínsecas.* Ahora bien, esta determinación *sensu ampliori* resulta, al fin de cuentas, del todo coincidente con lo que, de ordinario, se considera como *ley.* Bajo este aspecto, podríamos de algún modo definir la ley en general diciendo que es *la determinación sensu ampliori operada por la causa en el efecto.* Esta determinación, en el caso de las causalidades contingentes, es de tipo formal o configurativo, y, por lo mismo, se reduce a cierto *modus essendi,* a ciertas maneras o configuraciones de ser o existir. Este es el único fruto propio del ejercicio de las causalidades contingentes. En cuanto a la Causa necesaria, las cosas ocurren de modo muy diverso. Aquí, la determinación de marras no es *propia* o *estrictamente* tal, sino *eminentemente* tal.Exactamente como el existir en cuanto tal posee eminentemente todas las perfecciones de todas y cada una de las esencias contingentes. Por algo decimos, en efecto, que *essentia dicitur ad esse*: esto es, que es esencia en la medida exacta en que se halla habilitada para existir, ya que, en caso contrario, no podríamos referirnos a una esencia propiamente dicha sino a un puro y simple absurdo.

En este sentido podemos sostener que el legislar constituye, para una causa eficiente contingente, el modo más noble y excelente de causar. Porque resulta evidente a todas luces que se dan ciertas causas eficientes que no son inteligentes sino puramente sensitivas -como, verbigracia, los brutos animales-. Claro está que, en casos semejantes, las causas en cuestión *son efectivamente* causas, pero *no son capaces de descubrir* que lo son en realidad. Sólo el sujeto agente humano, dentro de los límites del universo material, llega a darse cuenta de que es causa. De esta suerte, y por parte del agente, la causalidad que, de ordinario, se califica como *legislador* resulta la más noble y elevada de las causas eficientes. Porque, además de tratarse de una causa eficiente inteligente, se ejerce sobre un objeto que es asimismo inteligente. No por esto, sin embargo, deja de ostentar la misma connatural trascendencia respecto del efecto, tanto si éste se considera como objeto material en el sentido estricto del concepto cuanto si se considera como objeto formal suyo, o sea, como la configuración operada en el objeto material. De esta suerte la acción de legislar constituye el modo o versión más notable y perfecta de eficiencia, y bajo este mismo aspecto, no habría mayor dificultad en estimar

el legislar como analogado principal -el *princeps analogatum* de los escolásticos- del concepto análogo de eficiencia. Y en virtud de esta misma analogía podemos aplicar, intrínseca a la vez que absolutamente, aquello mismo que los analogados menores de la eficiencia poseen intrínsecamente, sí, pero de modo tan sólo relativo, o sea con relación al analogado principal. Y es esta doctrina lo que queremos desarrollar en las páginas que siguen.

*

Desde el momento en que la acción en cuanto acción no reside en el agente sino en el paciente, no hay más remedio que reconocer que la ley en cuanto ley no habrá de estar en el legislador sino en el legislado. Sin embargo, la tesis requiere precisiones. Ante todo, es evidente que, desde el momento que nadie puede dar lo que no tiene, la acción ha de hallarse de alguna manera en el agente. Por tanto, lo que en verdad expresa el célebre aforismo de que *la acción está en el paciente* es que, en éste, la acción se halla según el modo de ser que le compete como acción, mientras que, en el agente, no se encuentra como acción sino bajo el modo trascendente de *causa de la acción*. Y es evidente que la causa de una acción, por lo mismo que es su productora, deberá serle superior, ya que, si sólo fuera acción, no podría, de ningún modo, producirla. Nadie, en efecto, puede producirse a sí mismo... Esto quiere decir, a todas luces, que es la acción *in facto esse* lo que se halla en el paciente y no, empero, en el agente. Pero, para adquirir idea exacta del problema, aún debemos observar que esta acción *in facto esse* no podrá sobrepasar o desbordar de ningún modo al agente que la haya producido. Ya que, en la hipótesis contraria, tendríamos que reconocer que algo habría en el paciente que no procedería del agente. Y esto, como fácilmente se comprende, equivaldría a sustentar, nada más y nada menos, que un ente puede provenir, como de su propia causa, de la nada... En verdad, de cuánta utilidad habría sido que los que ejercen la auténtica facultad del legislar hubieran tomado en cuenta esta conclusión fundamental. Y es precisamente por no haber procedido de este modo por lo que los pueblos contemporáneos, incluso los que más cargados se hallan de Historia, se debaten entre agudos contratiempos y congojas que no auguran nada bueno para su futuro.

Aplicando, en efecto, los principios que hemos obtenido más atrás al analizar las causas -en particular la eficiente, que es la que nos interesa por ahora- es preciso sostener sin la menor vacilación que las leyes redactadas y promulgadas por un legislador humano no podrían exceder de ningún modo el ámbito ontológico y jurídico en el gran sentido del concepto, que es peculiar y privativo del Orden natural. Es aquí precisamente, en la trascendencia inevitable y decisiva que la causa eficiente posee de suyo sobre el efecto que le es propio, donde reside la imposibilidad de que las leyes positivas -el Angélico los califica como *humanas*- lleguen a evadirse de las exigencias de las Leyes Eterna y Natural. Porque desde que el sujeto agente humano es *causado* o *efectuado* antes de causar por cuenta propia, y que, por consiguiente, se muestra legislado antes de ser legislador, resulta francamente insólito que pueda, en el sentido ético del término, redactar y promulgar leyes propiamente tales al margen de las disposiciones de las Leyes Eterna y Natural. Por supuesto que la posibilidad a que nos estamos refiriendo es más de orden ontológico que ético jurídico, porque esa facultad humana que se llama libre albedrío o, simplemente, *libertad*, se hace a veces presente de ciertos modos de actuación que no son del todo compatibles con las leyes esenciales de la naturaleza racional. Insistiendo de modo exagerado en su condición de causa más que en la de efecto -que le es predominantemente peculiar- el legislador se deja seducir por ella, renegando así a la sombra, si es

que no reniega de ella por completo, su previa condición de legislado. Por cierto que las consecuencias de tan insólita actitud, no las sufren tanto ellos mismos cuanto los pueblos que se les encuentran sometidos.

*

Tales son, estudiadas y analizadas muy de prisa, las regulaciones y determinaciones de índole ontológica que esa causa eficiente muy particular que es el *legislador humano* debe y deberá reconocer como previas en el ejercicio mismo de su función legisladora. En rigor, si es cierto que tal legislador puede redactar y promulgar sin tomar en cuenta las normas naturales y determinados documentos que pretenden cobrar categoría de leyes propiamente dichas, también lo es que carecerán, aquéllos , de todo poder coercitivo. En casos semejantes, se tratará de leyes irreales o aparentes, a las cuales sea preciso, tal vez, obedecer en beneficio de un orden existente y para evitar males mayores. Aparentando ser leyes, serán, en verdad, manifestaciones indiscutibles de atropello y tiranía. Es en estos casos cuando ha de entrar en juego esa virtud cardinal de la *prudencia*, que no se identifica por supuesto, con esa actitud timorata y cautelosa a que se muestran tan aficionados los espíritus de hoy día. La prudencia cardinal es *la recta razón de lo agible*, el influjo o fuerza que ha de impulsarnos a llevar a cabo en cada instante y en las circunstancias que se nos vayan presentando, lo que debemos hacer y no otra cosa. No olvidemos que la prudencia cardinal puede imponernos, llegado el momento, actitudes de decisión, e, incluso, de heroísmo. Ahora, como última reflexión que formulamos antes de pasar a tratar de los factores sobrenaturales que deben regular y conformar nuestras acciones, hemos de destacar que la prudencia no pertenece al orden de la voluntad sino al de la inteligencia, y es por esta circunstancia por la cual, ahora como siempre,se verifica el gran principio del Angélico de que *el primer principio de todas nuestras acciones* -incluso de las sobrenaturales, glosamos por nuestra parte- es la razón.

*

No son, sin embargo, las regulaciones de índole ontológica las únicas que determinan ineludiblemente el ejercicio de la función específica del legislador humano. Son, en instancia última y definitiva, las de tipo teológico, o, por mejor decir,sobrenatural.

No podemos, en efecto, olvidar la circunstancia de que, además de ser imagen de Dios por creación, la persona humana ha sido constituida hijo de Dios por adopción. Somos, pues, en verdad y no sólo en apariencia, hijos de Dios. Esta afirmación resulta tan verídica como la de que, por naturaleza, somos hijos de nuestros padres terrenales. Podríamos, incluso, sostener que lo somos de Dios de modo mucho más intenso que de nuestros padres terrenales. Y la razón que tenemos de afirmarlo es, a la vez, muy clara y muy sencilla. Nuestros padres naturales nos han engendrado como individuos racionales en el orden de la esencia, pero no en el existir. Y es de notar que no estamos elaborando ahora una doctrina *ad hoc* o *de ocasión*, sino aplicando simplemente una tesis tomista abiertamente universal. Porque nadie puede procurar o infundir a nadie ninguna perfección si no la es, primero, por esencia. Y como el existir sólo puede constituir la esencia o naturaleza del Ser perfectísimo, cae de su peso que es este solo Ser quien puede infundir la existencia. Y es en esta circunstancia indiscutible donde reside la intensidad de la paternidad divina respecto de nosotros. Hasta tal punto es cierto esto, que podríamos formular una analogía de proporcionalidad propia diciendo que la paternidad humana es a nuestra esencia lo que la Paternidad divina es a nuestro existir sobrenatural. De esta suerte, la

trascendencia de la Paternidad divina respecto de las paternidades terrenales resulta tan decisiva e inconmensurable, al fin de cuentas, como la superioridad infinita del Creador sobre todas sus creaturas. Y es ésta una verdad en la cual hay que insistir *opportune* et *importune* conforme con el consejo que da San Pablo a su discípulo dilecto, Timoteo. Porque su importancia es verdaderamente incalculable a la vez que es ignorada por la inmensa mayoría de los católicos.

Esta paternidad divina del Padre celestial respecto de nosotros, la encontramos enunciada con frecuencia en las páginas de los Santos Evangelios. Lo indicamos tan sólo así, sin entrar en más detalles, porque, en algún trabajo nuestro que está a punto de entrar en prensa, lo analizamos más despacio[4]. Era, en verdad, natural que fuera el propio Hijo de Dios encarnado quien comunicara las primeras noticias sobre esta verdad verdaderamente inconcebible por su sublimidad, a toda inteligencia creada, incluso a las de los espíritus angélicos. De todos modos, las palabras de Cristo, Nuestro Señor, son comentadas, y, por así decirlo, refrendadas en cuanto a nosotros se refiere por dos de sus más grandes apóstoles, San Pablo y San Juan. El modo a que recurren uno y otro para expresar esta verdad y para situarla en su realidad verdaderamente sublime no deja ningún lugar a duda. Uno y otro insisten en que no se trata de un puro y simple *modus dicendi* sino de expresiones que hay que tomar en su sentido más estricto. Y es precisamente en la adopción que el Padre celestial hace de nosotros como hijos, el fundamento inmediato a la vez que definitivo de que no lo somos en ficción sino en verdad. Era por lo demás de suponerlo, en vista de la insistencia manifestada por el propio Hijo de Dios a lo largo de sus predicaciones por los campos de Galilea y Judea, y de la diversidad de ocasiones en que se propone expresarlo. Y es así, también como lo entendieron sus discípulos. En cuanto a nosotros se refiere, destacaremos la predicación de estos últimos más que la del Divino Maestro no porque sean más expresivos ni porque sus enseñanzas se hallen dotados de mejor y más excelente contenido, por cierto, sino porque constituyen una especie de refrendo -según lo acabamos de decir- que nos ayuda a considerarlas en su verdadero sentido.

Por lo que se refiere a San Pablo, sus palabras no pueden ser más contundentes y claras. Para verificarlo, no tenemos sino recurrir, en especial, a las Epístolas que envía a los efesios, gálatas y romanos. Y destacamos a este efecto que la relación que se da entre los padres y los hijos puede considerarse por parte de ambos extremos. Pues bien, creemos oportuno, a este propósito, encabezar estas citas con las palabras con que abre su Epístola a los Efesios, porque no sólo se proclama en ellas el carácter paternal que revela Dios frente a nosotros, y a imágenes suyas por haber sido creados así por su Influjo infinito: "Doblo mis rodillas -dice el Apóstol- ante el Padre, de quien toma su nombre toda familia en los cielos y en la tierra[5]. En estas palabras, el Apóstol de las Gentes no se contenta con reconocer y proclamar la paternidad de Dios sobre nosotros, sino que, además, la constituye en analogado principal de todo tipo de paternidad humana. Esto quiere decir, sin duda alguna, que nadie podrá llamarse padre entre los hombres si no apoya este carácter paternal sobre la paternidad inefable ejercida por Dios sobre nosotros. Y, a este propósito, podríamos ver aquí una razón más para que

[4] "Catolicismo y Democracia".

[5] "Flect genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur". EPH., III, 14-15.

nos haya sido revelado el dogma capital del Cristianismo que el del Dios Uno y Trino. El individuo racional puede ser padre en el sentido pleno y estricto del concepto sólo porque también es padre Dios. En realidad, si esta verdad sublime fuera tomada seriamente en consideración por las personas racionales, no serían tan numerosas y frecuentes, tal vez, los atentados que se cometen, hoy en día más que nunca, contra la organización de la familia como célula fundamental e indispensable de la sociedad civil.

La argumentación de San Pablo se nos aparece así perfectamente clara. Hay paternidad humana en este mundo terrenal porque hay paternidad divina en el seno de Dios Uno y Trino. Y así como la paternidad humana ofrece caracteres seguros y de máxima evidencia, también habrá de ser segura e irrebatible la que ejerce Dios por adopción sobre sus creaturas racionales. No hay duda, en efecto, de que la paternidad humana, que ya en sí misma y previa a cualquier referencia manifiesta a la del Padre celestial, posee ya caracteres de venerabilidad indiscutible, se ve extraordinariamente reforzada en su dignidad y excelsitud por ese fundamento que revela a los efesios el Apóstol de las Gentes. Por ello, el insigne Ramiro de Meztu comentaba esta verdad fundamental que San Pablo nos revela diciendo que "el sentimiento de la fraternidad humana no puede tener más fundamento sólido que el sentimiento de la común paternidad de Dios". Porque esa condición de hermanos, que tanto y con tan poco acierto se proclama a todo viento en nuestros días, sólo llega a cobrar vigencia sobre real y efectiva condición de que Dios es Padre Nuestro. De no ser así las cosas, es decir, si no hubiéramos sido adoptados como hijos por el Padre Celestial, los individuos racionales hubiéramos sido, sin duda, efectos de una sola y misma causa universal e infinita *in facto esse*, pero de ningún modo hermanos. Y en virtud de estas reflexiones, nos resulta fácil descubrir las obligaciones y deberes que nos impone nuestra condición de hijos de Dios por adopción. No se trata -según ya lo hemos advertido- de un puro y simple *modo de decir*, ni mucho menos de un sentimentalismo insípido y delicuescente a que nos quieren acostumbrar los actuales y desatinados directores y pregoneros de la política mundial. No. La hermandad indiscutible entre los hombres no puede ni debe apoyarse sobre las normas vagas, inconsistentes e imprecisas de una *solidaridad* cuya sola enunciación nos da urticaria, sino sobre las incomparablemente más precisas y profundas -aunque no se las menciona casi nunca- de la virtud teologal de la *caridad*.

De este modo, San Pablo nos advierte -aun cuando no sea sino de modo implícito- que la paternidad divina sobre las creaturas racionales se muestra más indubitable que la de nuestros padres terrenales, ya que se constituye el fundamento y razón de ser de todas ellas. Y si, por consiguiente, la paternidad de Dios sobre nosotros es cierta y efectiva, también lo será, por su parte, nuestra condición de hijos suyos adoptivos. La consecuencia no puede ser más evidente. Ahora bien, si es cierto que la condición de *padre* trae consigo ciertos derechos sobre los hijos que son propios, también ha de traerlos consigo la correspondiente condición de hijos. Es esto lo que se encarga de subrayar San Pablo. Escribiendo a los romanos, les dice: "El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo[6]. Y esta misma idea la había ya expresado al escribir a los habitantes de Galacia: "por

[6] "Ipse autem Spiritus testimonium reddidit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et heredes: heredes quidem Dei, coheredes autem Christi". ROM., VIII, 16-17.

ser hijos, envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: Padre[7]. El Apóstol da ya por sentado y demostrado que somos hijos de Dios por adopción -tesis que, por lo demás, vuelve a sentar escribiendo a los romanos[8]. Y una vez establecida esta verdad, entra a deducir sus consecuencias. Entre éstas, sin duda que la más importante es la de que todo hijo es heredero de sus padres. Lo somos de nuestros padres terrenales, y asimismo debemos serlo de nuestro Padre Celestial. Ahora bien, esta herencia, a que tendremos derecho indiscutible en la hipótesis de que, durante nuestra ruta terrenal, guardemos sin mayores desviaciones sus preceptos, es de tal naturaleza que supera inconmensurablemente cualesquiera previsiones que nos resolviéremos a forjar en este mundo. Una vez más, San Pablo se encarga de indicárnoslo: "ni el ojo vio, ni el oído oyó ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que lo aman"[9]. Porque, aun cuando, según Orígenes, estas palabras pertenezcan al Apocalipsis de Elías, hoy perdido, el solo hecho de que las haga suyas el Apóstol de las Gentes les infunde indudable carácter de inspiradas.

Esta invocación al derecho que tienen los hijos de heredar a sus padres demuestra que el gran Apóstol se refiere a la paternidad en sentido riguroso. Nuestra filiación, es cierto, respecto del Padre Celestial no podía ser natural sino adoptiva; pero esto no quita que lo sea en sentido riguroso y que no signifique obstáculo ninguno al derecho de heredar. Ahora bien, para subrayar aún con más vigor este carácter, el Doctor de la caridad, Juan, el predilecto, nos lo expresa con palabras verdaderamente inolvidables: "Ved cuánto amor nos ha mostrado el Padre que nos llamemos hijos de Dios y los seamos"[10]. El, Predilecto no quiere dejar ningún lugar a dudas. Nos llamamos hijos de Dios, sí; pero, además, lo somos. Estas palabras constituyen, en verdad, además de un refrendo a las palabras del Señor, un toque de atención acerca del sentido riguroso que debemos dar a aquellas pronunciadas sobre este tema, a través de su predicación en este mundo, por Cristo, Señor Nuestro. El Discípulo Amado parece aquí expresarse en nombre de todos los humanos. Y San Pablo, una vez más, al referirse a Cristo, Señor Nuestro, lo llama nuestro hermano primogénito[11], con lo cual, *ipso facto*, nosotros quedamos constituidos en sus hermanos segundones o menores. Pero téngase presente sin embargo, esta primogenitura, no la posee Cristo en cuanto Dios, sino en cuanto individuo de número de nuestra especie humana. No es, por cierto, que pretendamos sostener que, en Cristo, se dé una personalidad humana, porque el solo hecho de afirmarlo supondría pura y simplemente negar el dogma de la Encarnación. Sólo queremos destacar que el Logos

7 "Quoniam estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater". GAL., IV, 6.

8 "Non autem accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba (Pater)." Rom., VIII, 15.

9 "Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum". I COR., II, 9.

10 "Videte qualem charitaten dedit nobis Pater, ut, filii Dei nominemur er simus". I JOANN., III, 1.

11 "Nam quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus" ROM., VIII, 29.

encarnado, el Unigénito del Padre, disfruta de primogenitura respecto de nosotros no en cuanto posee naturaleza divina desde toda eternidad, sino en virtud de que asumió naturaleza humana en el purísimo seno de María.

*

Esta filiación divina nuestra, real, efectiva, propiamente dicha, aunque sin ser natural sino adoptiva, implica ciertas consecuencias capitales. Entre ellas, la siguiente: que, así como todo hijo debe poseer el mismo tipo de vida que su padre, nosotros, en nuestra calidad de hijos del Altísimo, debemos asimismo disfrutar de la vida del Altísimo. Y como la vida del Altísimo sin lugar a dudas es divina, nosotros deberemos vivir, por nuestra parte, en nuestra condición de hijos de Dios con esa vida divina. Es ésta una doctrina, por cierto, de la más pura ortodoxia.

Esta reflexión constituye el fundamento para establecer rigurosamente una tajante distinción, entre la vida propiamente sobrenatural o deiformante y lo que es específicamente un acto de la virtud de la religión. De esta suerte, el católico que mantiene en vigor su calidad sobrenatural de hijo de Dios, posee un privilegio que debe tomarse muy en cuenta: que todas las acciones propiamente humanas que llegue a desarrollar en este estado habrán de ofrecer carácter sobrenatural, y, por consiguiente, le dan de servir para irse encaminando hacia nuestra Patria eterna, que será la visión facial de Dios[12]. Esto quiere decir que, aun cuando esas acciones sean extrarreligiosas o profanas, le servirán no obstante para dirigirse a esa Patria en virtud de que no las ejecuta no un simple individuo racional que es la imagen de Dios por creación sino un auténtico hijo de Dios por adopción. Y conviene subrayar ahora que es éste un punto en que se verifica la palabra del Señor: "La Verdad os hará libres[13]. Y es esta libertad de hijos de Dios la que infunde a la santidad auténtica ese toque de alegría que se advierte en todos los que han merecido los honores de la canonización. Es decir, los que han merecido que su santidad sea erigida ante los hombres como *canon*, o, si se prefiere, como *pauta*, por la Santa Madre Iglesia. No vamos a insistir ahora en este punto porque lo hemos ya desarrollado en un trabajo nuestro que según advertimos más atrás, está en vías de impresión. Nos contentamos tan sólo con dejar constancia de ello. Y tal vez sea esta identificación que suele establecerse subconscientemente entre la virtud de religión y la vida sobrenatural, lo que prive a tantos católicos de nuestros días de ser verdaderamente alegres. Lo que los haga identificar la prudencia de la carne con la prudencia del espíritu[14]. En realidad, una de las verdades que debe aprender, por cierto, un católico moderno es la de que se dan actividades de tipo religioso que distan mucho de ser sobrenaturales, mientras que, por el contrario, se dan actividades de tipo sobrenatural que, por su objeto formal o especificativo, pueden perfectamente ser profanas...

La vida sobrenatural, que también puede calificarse, *sensu ampliori*, de divina por cuanto es la misma vida de Dios participada por nosotros gracias a los méritos de Cristo, no está destinada a ser simplemente conocida ni para que tan sólo especulemos doctrinariamente sobre ella, sino -como su misma

12 "Videmus nunc per speculum in aenigmate; tunc autem facie ad faciem" I COR., XIII, 12.

13 "Veritas liberabit vos". JOANN., VIII,32.

14 "Prudentia carnis mors est; prudentia autem spiritus, vita et pax" ROM., VIII, 6.

condición lo indica- para que la vivamos, para que la vayamos traduciendo y proyectando sobre el conjunto de nuestros actos propiamente humanos a lo largo de toda nuestra existencia en este mundo. De esta suerte,los actos específicamente religiosos -es decir, esos que se ordenan a regular los actos del culto y honra que debemos a Dios y a esos frutos especiales y relevantes de la benignidad y amor divinos en nuestras almas, que son los santos- constituyen una sola y no la única, por cierto, de las multiformes especies de actos sobrenaturales. Ahora bien, como manifestaciones, que son, de vida sobrenatural, se *especifican* o *esencializan* por su objeto, por supuesto; pero, por supuesto también, se *existencializan* por el sujeto de que fluyen. Y en la medida exacta en que el existir trasciende a toda esencia, podemos sostener que resulta, al fin de cuentas, más importante la sobrenaturalidad que les fluye del sujeto que la que obtienen por parte de su objeto. Es ésta una verdad que nosotros, los católicos, no meditamos de modo suficiente, y es aquí donde reside, a nuestro juicio, la razón de ser de esas manifestaciones de gazmoñería o beatería que verificamos por todas partes y que tan desagradables resultan para todos los que tienen su alma bien templada. La Historia lo demuestra una vez más con su elocuencia acostumbrada. En verdad que resulta difícil encontrar un santo auténtico afectado por actitudes agazapadas o pacatas. Ya lo decía el apóstol del Chablais, San Francisco de Sales, al recordarnos con finura y agudeza que *un santo triste es un triste santo.* Y en este mismo siglo, sin necesidad de remontarnos a épocas lejanas o pretéritas, nos encontramos con la figura fascinante de un San Pío X, modelo de alegría sobrenatural al mismo tiempo que de energía indomable cuando se trataba de defender las verdades reveladas. Porque no son los objetos especificativos de que hemos recientemente hablado los que han de hacer ingresar en los esplendores de la visión facial de Dios. Somos los individuos racionales divinizados por la Gracia los que nos hemos de salvar.

*

Estas últimas reflexiones nos conducen, como de la mano, al tema específico de este trabajo. Es el que desarrollaremos en las páginas que siguen.

Las dispociones y ordenanzas que son fruto de la función legisladora de los individuos racionales deberán encaminarse al bien común de cada cual, bien común cuya naturaleza no nos incumbe desarrollar en estas líneas porque ha sido ya tratado entre otros, con maestría singular, por nuestro entrañable amigo, el Dr. Juan Carlos Ossandón. Por ahora, nuestras observaciones habrán de dirigirse a otros objetivos, que por lo demás, no son contrapuestos, sino, más bien complementarios de los que acabamos de indicar. Nos dirigiremos al legislador contemplado en su condición subjetiva de persona racional que es, a la vez, hijo de Dios por adopción. Es considerado bajo este último aspecto como hemos de encontrar, en sus funciones peculiares, la ordenación que ha de manifestar hacia el mencionado bien común. Esto significa, por supuesto, que la ordenación de toda ley humana o positiva hacia el mencionado bien común no constituye ninguna obligación impuesta desde fuera, sino un impulso connatural del legislador que ha de brotarle desde dentro. Y es de esta sola suerte como podremos referirnos a la ausencia de todo tipo de violencia en la actividad legislativa humana. En tales condiciones, no sugirá obstáculo alguno para que dicha actividad pueda entonces ejercerse en conformidad, ante todo, con el bien común de cada súbdito; pero también con la inclinación connatural de quienes redactan y promulgan una ley. De esta suerte podrá llegarse, sin mayores esfuerzos, a la sintonización de voluntades y propósitos entre gobernantes y gobernados. Tal vez pueda objetársenos que, en todo esto, sólo se destaca una gran ilusión de

soñadores. Sin embargo, no es así, sólo estamos evocando la necesidad imperiosa de no ser pesimistas, de no estar construyendo cárceles en el aire, de seguir el consejo de León Bloy cuando afirmaba que es preciso apuntar siempre más arriba de la cabeza para no dar nunca más abajo del corazón... Porque si ya, desde un comienzo, estamos decretando *a priori* la imposibilidad de actuar de acuerdo con las exigencias de las leyes Eterna y Natural, más valdrá que simplemente nos echemos a dormir...

Es así como el legislador humano que se encuentre en condiciones normales bajo su doble carácter de imagen de Dios por creación e hijo de Dios por adopción, habrá de poseer connaturalmente una noción, a lo menos en el orden habitual, de lo que es el bien común de aquellos a quienes va encaminada de por sí toda actividad legislativa. Y es aquí donde podemos descubrir que el bien común de todos y cada uno de los súbditos ha de poseer un doble elemento integrador: uno natural y otro sobrenatural. La dimensión natural es la que se refiere al conjunto de valores dimanantes, de algún modo, de su condición de individuo de número de una sociedad civil. En cambio el aspecto sobrenatural es el que se refleja y proyecta sobre el conjunto de valores provenientes de que el individuo racional ha sido sobreelevado a la condición de hijo de Dios. De más está decir que estos dos tipos de valores no se encuentran de ninguna manera contrapuestos entre sí. Lo que ocurre en verdad es que el orden sobrenatural trasciende *toto coelo* al natural, porque procura a la persona humana condiciones inmensamente superiores de existencia. No olvidemos, a este efecto, que la tesis sostenida por la mayoría de los teólogos católicos, con el Angélico Doctor a la cabeza, afirma que la gracia divinizante o deiformante no figura entre los *habitus operativos* sino que constituye, por sí sola, un *habitus entitativo*, y que, por lo mismo, no implica en modo alguno que haya de figurar entre los valores esenciales. A nuestro juicio, no podrá serlo, porque las esencias son inmutables e indivisibles y, por ende, no se les puede agregar ninguna nota de perfección sin que, *ipso facto*, se destruyan. Otra cosa muy diversa ocurre en el acto, o energía, de existir. Este acto admite grados. En otros términos, se verifica a lo largo de una escala metafísica de entes que permite aplicarlo, no en sentido figurado sino estricto, a la multitud inagotable de perfecciones esenciales. Así ocurre en la doctrina de nuestra Santa Madre Iglesia con la gracia deiformante. Desde el momento en que el Angélico nos advierte en repetidas ocasiones que *el vivir de los vivientes es el ser*, no hay la menor inconsecuencia en afirmar que la vida sobrenatural o deiformante ha de consistir en un tipo de existir sobrenatural y sobrenaturalizante. De esta suerte, asimismo queda clara la tesis del Angélico -a primera vista, sorprendente- de que la fe del individuo privado de la gracia es de la misma especie que la fe subjetivamente infusa o sobrenatural.

Por estos motivos que indudablemente son fundamentales, la normal actividad legislativa del católico ha de ir encaminada a procurar a sus súbditos este doble bien común, o, más bien, un solo bien común de doble condición. No es posible, por tanto, que en el orden actual de la Divina Providencia, el bien común humano quede reducido a sus solas dimensiones naturales. ¡Cuánto menos a sus solas dimensiones económicas, las únicas que parecen tomar en cuenta tantos católicos de hoy día! En casos semejantes, nos hallaremos ante una serie de grotescas contrafiguras del verdadero bien común. En el ya mencionado orden de la Divina Providencia, el individuo racional que sea exclusivamente *individuo* y *racional*, constituye una quimera, una utopía. Evidentemente, cualquier persona racional puede quedar privada, en un momento dado, de su condición de hijo de Dios por adopción. Pero lo

que es preciso destacar es que, en tales condiciones y a despecho de cualesquier apariencias en contrario, esa persona no será normalmente y simplemente un individuo racional, sino un hijo de Dios que se halla privado de aquella sola dimensión capaz de procurarle su normalidad plena y perfecta. Conviene no olvidar a este propósito que la carencia de la vida de la gracia en una persona racional no constituye una *simple negación* sino una *exacta y rigurosa privación*. De otro modo, el pecado original quedaría reducido a la condición de puro y simple mito, lo cual, como se comprende facilmente, resulta imposible sostener. Por aquí podremos darnos cabal cuenta de la distancia sideral que media entre una sociedad civil estructurada conforme con sus objetivos primordiales de asegurar el desarrollo normal de la vida humana en este mundo, y las sociedades civiles que comenzaron a estructurarse conforme con los principios sociales y políticos que se vieron consagrados definitivamente en los Tratados de Westfalia, y que sustituyeron la *Cristiandad Medieval* con el llamado *equilibrio europeo*.

Por este gran motivo -es decir, por estimar que los problemas atinentes al gobierno de los pueblos pertenecen de tal modo al orden natural que nada tiene que ver con el sobrenatural- los políticos contemporáneos se vienen moviendo en el ámbito grotescamente erróneo señalado por los Tratados de Westfalia. Naturalmente que este error, que resulta natural aunque no digno de alabanza en quienes no pertenecen a la Iglesia, se hace verdaderamente inexplicable entre los que presumen de católicos. Esta es, en verdad la razón por la cual las sociedades civiles de nuestros propios días se debaten entre angustias y congojas que los políticos actuales no son capaces de resolver, dado que ni siquiera se les pasa por la mente escudriñar a fondo, hasta sus últimos reductos, la raíz oculta de esos mismos males que, en apariencia, procuran remediar. En presencia de una ignorancia tan grande y tan profunda, y, sobre todo, de su carácter pertinaz e irreducible, no son muy favorables los augurios que podemos formular sobre el futuro de esta tremenda situación. Esto no impide, por supuesto, proseguir una lucha que, aun cuando lleva pocas trazas de triunfar, debe ser continuada en virtud de que, a nosotros, lo que se nos pide no es el triunfo final sino los esfuerzos desplegados en lograrlo. En todo caso, es importante partir de la base de que la existencia individual, y, asimismo, la de los pueblos y naciones, no se agota de una sola vez, porque tanto los individuos racionales -de un modo simplemente accidental- como los pueblos o naciones -de un modo que podríamos calificar de sustancial- no son entidades *simultáneas* sino *simplemente sucesivas*. Porque estas últimas y aquéllos, cada cual a su modo, van entregando su entidad a cuentagotas.

*

La sobrenaturalización existencial del sujeto racional por obra y gracia de los preciosos bienes que nos harán partícipes de la Naturaleza divina, como nos advierte San Pedro[15], consuma el proceso determinativo a que se encuentra, o debe encontrase, ajustado el legislador humano que lo sea de verdad. Por ello, una vez que ha sido constituido en ciudadano futuro de la Patria celestial, podrá realizar de modo radicalmente perfecto su labor específica de ir conduciendo a sus súbditos hacia ese bien común adecuado que, aquí, en la

15 "Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae". II PETR., I, 4.

presente vida, está llamado a gozar. Porque una verdad de cuyo influjo ningún legislador contingente podrá prescindir, es la siguiente: que, por muy perfecto que llegue a resultar el bien común de que se disfrute en este mundo terreno, no habrá de perder jamás de vista su condición transitoria, ni permitirá tampoco que nosotros, en alguna ocasión, perdamos de vista aquel otro Bien común trascendente de que habremos de gozar en la Gloria sin término, y para siempre jamás. Sólo en esta perspectiva inefable es como, en virtud del conjunto de leyes que sus gobernantes le otorguen, una sociedad civil podrá desempeñar su connatural cometido en este mundo. Y el problema ofrece, por cierto, una importancia capital. Porque al mostrarnos la vida terrenal bajo su aspecto entrañadamente auténtico de pura y simple *ruta* para alcanzar la vida perdurable, nos hace modificar sustancialmente la perspectiva desde la cual la contemplamos. Bajo esta luz, el ejercicio de nuestra actividad humana, además de hallarse regido de inmediato por el objeto específico de cada uno de sus actos, deberá situarse bajo el influjo de un motivo trascendente que vaya sobreelevando de modo su praformal, e, incluso, supraexistencial no sólo nuestros actos sino asimismo nuestro ser. Así es como podremos descubrir que este mundo no es una morada sino una ruta, o, para ajustarnos al sublime pensamiento del poeta, *un camino para el otro, que es morada sin pesar*[16].

*

Con esa postrera reflexión, cerramos nuestro trabajo. Como se recordará, su objetivo primordial no era entrar a analizar las funciones peculiares y específicas del legislador humano, sino destacar la necesidad imprescindible de sujetarse a ciertas normas previas que influirían para que su labor pudiera calificarse como provechosa y eficaz frente a sus súbditos. Frente a unos súbditos que, como el propio gobernante, eran imágenes de Dios por creación e hijos de Dios por adopción. A nuestro juicio, tras análisis que podemos calificar como someros, damos nuestros propósitos por conseguidos.

[16] Manrique, Jorge: "Coplas a la muerte de su padre, el Maestre Don Rodrigo. V".
DON RODRIGO. V.